

ELOGIO DEL SENTIDO

JAVIER FERREYRA ENTREVISTA A PAOLO FABBRI

Javier Ferreyra: Últimamente la preocupación por la política es fundamental. ¿Qué puede aportar la semiótica al análisis de la política?

Paolo Fabbri: Primero que nada, la política es vastísima. La política es un género discursivo que se divide en diversas categorías: la entrevista, la proclama, el discurso electoral, la arenga, la publicidad, el discurso social, el discurso de inauguraciones, de aniversarios. Hay una tipología de géneros diversos para situaciones diversas; por lo tanto, hay diferentes estratos y la semiótica debe tener en cuenta muchas cosas. El discurso político es básicamente un discurso conflictual; vive del conflicto y se divide en al menos dos temas: uno es la persuasión y el otro es el discurso estratégico. Entonces, tenemos dos problemas: uno es cómo se persuade y el otro es la manera de construir un discurso táctico, cómo se hace la guerra y las maneras en que se pueden conjugar ambos tipos. Por ejemplo, en Italia está Berlusconi, que tiene un discurso seductor, y por el otro lado está Humberto Bossi, el jefe de la Liga Norte, que tiene un discurso ofensivo, de manera que hay dos estrategias diversas: una de seducción y la otra de provocación. La modalidad seductora dice: “El pueblo tiene siempre la razón”. Por el contrario, el discurso de la extrema derecha dice: “El pueblo no ha entendido”. Es un discurso de la guerra, la guerra contra el otro, porque se autocalifica diciendo “Nosotros somos mejores”, y descalificativa menospreciando el discurso del otro. Y acá estamos ante una temática estratégica: la idea del problema de la verdad.

JF: ¿Se ha perdido en política el tema de la verdad?

PF: El problema de la verdad no es fundamental en política. La política es el problema de la eficacia: el discurso político es un discurso eficaz, ya sea persuasivo o estratégico. Por lo tanto, no hay que preguntarse por el problema de la verdad en política, sino por la eficacia. Por otro lado, esto pone en cuestión el problema general de la verdad. La verdad es posible sólo para un cierto tipo de discurso verbal. El discurso político pone en cuestión el problema general de la verdad.

JF: ¿Cómo interviene en la comunicación y en la política el problema de la verdad desde el punto de vista de la semiótica?

PF: Los italianos decimos “hay que volar en socorro de la verdad”, es decir, la verdad es poca, es pobre y hay que ayudarla. Entonces, hay que pensar estrategias de verdad. Para entender las estrategias de verdad, es necesario partir de su contrario. En semiótica no pensamos en un concepto ontológicamente, sino en un concepto diferencialmente. La idea mía es analizar la verdad a partir de lo falso, mirar el original a partir de la copia, mirar la honestidad a partir del engaño, mirar la traducción a partir del espía.

JF: En sus ensayos se reitera la importancia del agente doble y el espía. ¿Por qué asignarle a esta figura el valor de verdadero traductor cultural?

PF: Es una convicción que parte del principio de que el personaje de la comunicación que ha impuesto Habermas me molesta porque es un personaje demasiado perfecto, estereotipado, cognitivamente competente y emotivamente equilibrado. Yo creo que para entender la comunicación hay que partir de su contrario, porque la normalidad es difícilísima de articular. Todo parece normal. La normalidad se entiende sólo con la ayuda del ladrón, del espía, que utiliza la normalidad como una máscara. Por ejemplo, si robo algo no comienzo a correr, porque todos me mirarían; entonces camino normalmente: la normalidad es la máscara del ladrón.

JF: ¿No hay una gran paradoja en esto?

PF: Con mi tesis no he hecho algo paradójico, sino que he intentado comprender lo mismo a partir de lo otro. Creo que es importantísimo el hecho de tener en cuenta que el punto de vista del otro ayuda a entender el nuestro. Es lo que Foucault llama la *heterotopía*, una idea extraordinaria. Hay un buen ejemplo en los filósofos de la conciencia que estudian los zombis y que se preguntan cómo se puede pensar algo que no tiene conciencia pero que al mismo tiempo come, vive, camina: algo con un cuerpo sin conciencia, un autómatas de carne sin conciencia. Entonces, para pensar la conciencia, parten de los zombis como una posibilidad de pensar la conciencia, ya que los zombis son una figura imaginaria que puede ayudar a entender la conciencia. Hay que ver y estudiar los filmes de Romero,¹ no como un capítulo de la historia ci-

nematográfica sino como una especulación teórica que permite pensar la conciencia. La normalidad a partir del contrario, la traducción a partir del espía, la conciencia a partir de los zombis.

JF: ¿Qué razones empujan a la semiótica a enfocar lo pasional como objeto cada vez más importante?

PF: Hay dos razones: una negativa, que es el exceso de la valoración cognitiva, el exceso de la racionalidad. Umberto Eco ha construido una semiótica enteramente cognitiva con la teoría de la abducción y las inferencias lógicas, que es verdadera y aplicable en la novela policial inglesa, en donde son fundamentalmente problemas de inferencia lógica. Pero no sirve para la novela negra norteamericana o para Simenon, en cuyas obras son todas pasiones y emociones. Esta idea de una semiótica restringida a la semiótica inferencial es muy estrecha, incluso para Peirce, que utiliza muchas nociones como el amor. David Savan ha teorizado y explicado una parte de la teoría de Peirce a partir de lo que éste llamaba “las pasiones lógicas”, como la solidaridad y el amor.² Es un Peirce un poco más ingenuo pero aun así interesante porque pone énfasis en las pasiones.

JF: Incluso parecería haber razones filosóficas en la orientación pasional.

PF: Seguro, porque Peirce y sus seguidores son lógicos, mientras que la semiótica saussureana y postsaussureana como, Benveniste, Greimas, incluso Lévi-Strauss, son fenomenólogos, gente que ha leído y seguido a Merleau-Ponty. La fenomenología pone en el centro de sus reflexiones el cuerpo, la sensibilidad y la emoción. Éste es el punto: el exceso de utilización de la lógica-abductiva, la inferencia peirceana, en autores como Eco y Sebeok, que si bien es fundamental los lleva a dejar a un lado la dimensión fenomenológica. Por eso trato de distinguir la filosofía del lenguaje de una fenomenología de los signos.

JF: ¿Y qué puede aportar el análisis de las pasiones?

PF: Creo que las pasiones son fundamentales, incluso en política. Por ejemplo, el entusiasmo. Hay un análisis muy interesante de Lyotard en *Le Différend* que retoma los escritos de Kant sobre la Revolución Francesa, cuando dice que ésta ha provocado una profunda ola de entusiasmo, aunque también ha provocado el terror, “*la grande peur*”. De manera que si no sabemos qué es el entusiasmo, el terror, el miedo, no podemos hablar de la historia ni de política. Entonces, es necesario hacer una historia de las emociones y también organizar una capacidad para entender esas emociones. Otro ejemplo: en el año 1000 estaba el tema del terror por el fin del mundo, y de pronto, cuando pasó, apareció la idea de que el mundo no termina, de que comienza una nueva época, y eso crea una singularidad de pasiones importante.

JF: ¿Cómo analizamos concretamente este fenómeno en el discurso?

PF: Cuando decimos que estamos en el período de una gran depresión, no estamos sólo hablando del dinero, de la crisis económica y política: estamos hablando de pasiones. Cuando la Presidente dice que está tratando de restituir a la Argentina el coraje y el impulso, estamos hablando de temas pasionales. La cultura marxista ha insistido sobre la dimensión económica de manera tal que ha terminado por considerar lo emocional como superestructural. Hoy creemos que lo emocional tiene un valor estructural, como la economía. Pero el problema de la definición de las pasiones es muy difícil. Porque en el vocabulario hay al menos 800 palabras y verbos que describen o tienen que ver con las pasiones y están articuladas entre sí.

JF: ¿El estudio de la teoría pasional puede llevarnos a reflexionar sobre dimensiones de la experiencia?

PF: Claro, por ejemplo en relación con la temporalidad. Las pasiones están fuertemente relacionadas o condicionadas por lo temporal: la esperanza es un ejemplo. Hoy está claro que las pasiones del futuro son pasiones tenues, leves, mientras que hay fuertes emociones ligadas al pasado. En estos momentos hay una relectura del pasado fuertemente emotiva en relación con el retorno de la historia. Ya no se impone el “es mejor olvidar” sino el “no hay mejor cosa que recordar”. Creo que acá hay una redefinición de la articulación temporal, siguiendo la idea de Koselleck de que la estructura de experiencia consta de una serie de capas de esperanza, de espera y expectativa.

JF: En las conferencias en Córdoba ha puesto el énfasis en la diferencia entre informar y comunicar. ¿Cuáles son las razones de esa diferencia?

PF: Siempre confundimos comunicar, informar, transmitir y utilizamos estos términos como palabras sinónimas. Pero la fuerza de la semiótica reside en la posibilidad de establecer definiciones diferenciadas para hacer inteligibles semánticamente fenómenos. Creo que la diferencia entre informar y comunicar es un problema fundamental. Pensamos la información en términos de individuos y grupos, pero poco en los otros componentes de la situación. Toda situación tiene actores, espacio y tiempo, lo que Bajtin llamó el cronotopo. El cronotopo de la información y el de la comunicación son radicalmente diferentes. Por ejemplo, un periódico tiene que dar el máximo de información en el mínimo de tiempo. En la comunicación universitaria, por el contrario, es necesario invertir el máximo de tiempo, un trimestre, un año, para trabajar sobre un autor. Es decir, mucho contenido en poco espacio y mucho tiempo para estudiar un tema no muy amplio. La diferencia está en que la información no garantiza la comprensibilidad, porque el periodista no se preocupa por si hemos entendido o no. La universidad sí debe preocuparse, asegurarse de que se ha comprendido, y ese es su fin. Pero el periodista no puede comprobar si la gente ha comprendido.

JF: En *Segni del tempo* hay algunos problemas presentados en forma de palabras clave que son muy actuales, y en cierta manera reinventan una forma de participar en el espacio político, palabras como *globalización, naturaleza humana, resistencia...*

PF: *Segni del tempo*³ es un ejemplo perfecto de la diferencia entre información y comunicación. A partir de una letra, se convierte en un intento de información, no de comunicación. Al señalarme esto se me ocurren dos cosas: la globalización es un concepto interesante y tiene que ver con una parte importante de mi trabajo, relacionado con la traducción. Siempre he tratado de distinguir entre globalización y mundialización. Globalización es la homogeneidad, quiere decir que estamos en el mismo mundo, pero como singularidad traducible. Creo que hay una amenaza de empobrecimiento simbólico, que en un cierto sentido es una reflexión profesional, ya que la disminución de lo simbólico quiere decir también menos trabajo para los semióticos [risas]. Hoy hay una tendencia a la asimilación, hay un crecimiento de la naturalización. Y creo que la semiótica debe intervenir sobre esto para mantener fuertemente la dimensión simbólica articulada, por eso creo que el problema de la naturaleza humana es el problema de la cultura humana, que me parece un gran problema teórico contemporáneo.

JF: Es la idea que existe de que el poder impone al hombre una disminución de su dimensión simbólica...

PF: Creo que esto es un problema político y el poder se hace eco de estas operaciones. Por eso a mí me interesa la resistencia en sus variadas y muy ingeniosas formas. Hoy todos sabemos que hay cámaras de seguridad por todos lados, que hemos pasado de una cultura de la represión a una cultura del control. El campo de concentración era el mundo de la represión, pero eso hoy ya no funciona más. Hoy es el mundo del control, un mundo complejo lleno de interferencias, intromisiones, interceptaciones del teléfono, del cable, de la televisión, del correo electrónico. Esto me interesa mucho en relación con la resistencia: por ejemplo, hay un grupo de artistas que trabaja con el tema del camuflaje, que se disfrazan, se travisten, para no dejarse controlar. Son prácticas artísticas contemporáneas que muestran cómo la estrategia semiótica del camuflaje es una estrategia de resistencia al control. Hay diversas estrategias de resistencia, incluso dentro del mismo organismo de control, como por ejemplo el *hacker*.

JF: La resistencia aparece ligada en cierta manera con lo pasional.

PF: Las pasiones están fuertemente ligadas al tiempo. La resistencia tiene mucho que ver con la paciencia. Es necesario no desesperarse, ser paciente, dar tiempo al tiempo. La utilización que los medios hacen hoy del sufrimiento, la sollicitación de la compasión, debe ser analizada en profundidad, porque la demanda de compasión tiene sus límites, las pasiones tienen sus límites. No se puede crear continuamente

entusiasmo, como no se puede crear odio continuamente. Hay una resistencia a la creación continua de compasión en los medios. Los medios ofrecen todos los días ocasiones de compasión, pero después no queda nada.

JF: ¿Hay alguna palabra en el léxico de *Segni del tempo* que le querría agregar?

PF: “Zombi”, ésa es una palabra que agregaría. Porque estoy trabajando sobre eso. Y otra es profundizar el tema de la guerra. La idea paradójica de que se puede hablar de una guerra humanitaria. ¿En qué sentido se puede decir que matar a otros es humanitario? Esta idea me parece la paradoja y la contradicción fundamental de nuestro tiempo: cómo podemos decir ahora que soy humanitario porque bombardeo a los talibanes. ¿Por qué tengo que matar talibanes por razones humanitarias? Esta paradoja de lo humanitario permite construir el hecho como una no-guerra. En Afganistán no hay una guerra sino operaciones policiales, nos dicen los medios. ¿Son verdaderamente policiales? Esta hipocresía me parece muy interesante para analizar.

JF: ¿Qué desafíos se le presentan a la semiótica?

PF: Hay muchos problemas de contenido. Otro problema tiene que ver con la articulación de los conceptos, ya que me parece que si la semiótica estudia todos los signos es un problema de objeto. El problema no es el objeto mundo, sino que hay que apuntar a lo que es interesante, significativo. Y es así que estamos trabajando sobre objetos como la sensibilidad, las pasiones y el discurso. Esto es muy amplio y difícil. Otra cosa que me interesa es la articulación entre subjetividad y objetividad, en el sentido del yo. Por ejemplo: ¿cómo se construye un nosotros que no sea racista? ¿Cómo se construye el nosotros y los otros sin construir una alteridad? Esto es todo un tema. El nosotros es una identidad y la identidad no puede ser fija, tiene que ser narrativa, y entonces aparece el problema de cómo construir una identidad narrativa que se transforma, que se traduce, que tiene su identidad pero que no es fija, sino narrativa. Es por esto que un colega mío trabaja sobre los sitios racistas en Internet, de los que hay muchísimos, tratando de definir metodologías partiendo del discurso racista en Internet.

JF: Otro desafío que se presenta es en el modo de articulación del análisis de las nuevas tecnologías como formas del contenido del saber.

PF: Eso es muy interesante. Recientemente he hecho un trabajo sobre Wikipedia que trata de llamar la atención sobre el caso de que es la más grande enciclopedia que los hombres han construido en la historia. Antes la tenían los chinos, que hicieron una enciclopedia de unos 20 mil libros a lo largo del siglo XVII. Pero ahora, con Google y Wikipedia, tenemos la más grande enciclopedia del mundo. Mi pregunta es: ¿por qué tiene la forma de una enciclopedia que empieza con A y termina con Z? ¿Por qué organizamos el mundo de manera enciclopédica, según los parámetros de las vocales y las consonantes?

JF: En relación con los nuevos lenguajes, se dice que esta profusión de nuevos lenguajes surgidos con la tecnología enturbia la comunicación.

PF: Eso de ninguna manera. Babel es una leyenda negra, pero debe ser leída como una leyenda áurea en la medida en que hay que aceptar la posibilidad de traducción. El tema es que se puede traducir siempre y cuando haya sintaxis, no se puede traducir si usted es un extraño sin lenguaje. Pero si usted tiene lenguaje, hay una presuposición muy fuerte de que el otro tiene sentido, y por eso se puede traducir. El extraño no tiene sentido, por eso se lo puede matar, como hicieron los europeos con la colonización en América: si el indígena no tiene sentido, no tiene civilización, entonces puedo matarlo. Si empezamos a pensar en que tiene lenguaje y tiene cultura, estamos obligados a traducirlo. Es lo mismo en la cultura actual: tenemos que decir que hay una gran articulación de sentido, que no es siempre rizomática, sino con formaciones arborescentes. La babelización confusa no permite nada, la traducción se permite cuando se presupone que el otro tiene sentido, que no es un extraño.

JF: ¿Y cómo esperar que todo tenga sentido, en lenguajes nuevos tan disímiles y con formatos diferentes?

PF: Creo que tenemos que hacer una ética. La atribución de sentido al otro es un acto ético, no sólo cognitivo. En esto soy muy tradicional, como los antiguos griegos. El problema no es el saber y la emoción, sino la articulación entre el saber y la emoción: la creencia, el creer, que es al mismo tiempo emoción y saber. La presuposición de subjetividad es una obligación hacia el otro; por lo tanto, hay que empezar por una ética del sentido al otro.

Paolo Fabbri (Rimini, 1939) es uno de los intelectuales más importantes de Italia. Referente insoslayable de la semiótica actual, sostiene que esta disciplina es un medio de explorar y estudiar los procesos de significación, una manera de reconstruir el mundo complejo de nuestra experiencia. Es profesor en la Universidad de Venecia y ha impartido clases en Bolonia, Florencia, París y California. Cultiva el género breve como forma de expresión y por eso sus ensayos son concisos tratados de luminosas ideas y clásica erudición. Ha publicado decenas de artículos, algunos de ellos compilados en castellano por Lucrecia Escudero Chauvel y editados en *Tácticas de los signos* (Gedisa). De la misma editorial es *El giro semiótico*. En Italia dirige la colección *Il metodo semiotico* (Bruno Mondadori, Milano) y es director del LISAV (Laboratorio Internazionale di Semiotica a Venezia), una gran usina de ideas que reúne a los estudiosos de la semiótica. Recientemente ha publicado la compilación de los dos volúmenes de *Semiotica in nuce* (Melterni, Roma, 2000 y 2001) y *Segni del tempo. Lessico e dialoghi politicamente scorretti* (Guaraldi, Rimini 2003) en colaboración con Gianfranco Marrone.

Invitado por el Instituto Italiano de Cultura de Córdoba, el Doctorado en Semiótica del Centro de Estudios Avanzados y la Escuela de Lenguas de la Universidad

Nacional de Córdoba, ofreció dos conferencias y en esta conversación explica algunas de sus ideas y aportes más recientes.

NOTAS

¹ Fabbri se refiere a las películas de George Romero, director y guionista norteamericano de filmes como *La noche de los muertos vivientes* (1968), un clásico del cine de terror en el que se impone el arquetipo del zombi en la cultura popular y a través del cual muchos han visto una filosa crítica social.

² David Savan, filósofo norteamericano, profesor en Harvard y Toronto, ha escrito una variada obra filosófica especialmente sobre la obra de Charles S. Peirce. Fabbri cita especialmente el texto “La teoría semiótica delle passioni secondo Peirce”, en Pezzini, Isabella (ed.) *Semiotica delle passioni: saggi di analisi semantica e testuale*, Esculapio, Bologna, 1991.

³ *Segni del tempo. Lessico e dialoghi politicamente scoretti*, Guaraldi, Rimini, 2003, es una compilación de breves textos que, siguiendo el orden de las letras del abecedario y tomando como tema algún hecho de actualidad, Paolo Fabbri escribía por invitación del director Furio Colombo en el diario de izquierda *L'Unità*.